

EL REPUDIO DE SALOMÉ, EJEMPLO DE “VIGENCIA” SOCIAL DEL DERECHO ROMANO, EN LA CORTE HERODIANA

Por

ALEJO MANUEL DIZ FRANCO
Instituto da Familia - Ourense

alejodizfranco@gmail.com

Revista General de Derecho Romano 26 (2016)

RESUMEN: Se analiza la visión pormenorizada que Flavio Josefo ofrece de la dominación romana en Palestina y de la familia de Herodes el Grande. En el curso de su narración puede leerse como Salomé, hermana de Herodes, entrega a su segundo marido carta de repudio, en contra de las leyes judías, haciendo uso, a nuestro juicio, del Derecho romano. Tratamos de analizar este hecho singular en su contexto socio-jurídico.

PALABRAS CLAVE: Herodes el Grande, Derecho hebraico. Ley mosaica. Matrimonio, Divorcio.

ABSTRACT: The purpose of this article is to analyse the detailed view that Flavius Josephus gives of the Roman Domination and of Herod "The Great" and his relatives. We know along the narration of one of the episodes, how Salome, Herod's sister, delivered a repudiation document to her husband in order to dissolve their marriage. In our own judgement, Salome was appealing a right that she had according with the Roman Law but against the Jewish Law. This remarkable and extraordinary fact is the object of our analysis.

KEYWORDS: Herod, Mosaical Law, marriage, Hebraic Law, divorce.

INTRODUCCIÓN

En el año 63 a. C., en el ámbito de la campaña de Pompeyo sobre Asia Menor, Palestina viene incorporada como Provincia al Imperio Romano. El momento de expansión que vive Roma provoca que, por motivos prácticos y para mantener contenta a la población sometida, el gobierno administrativo de la región conquistada quede en manos de un tetrarca tutelado por los conquistadores.

La dominación helenística del territorio judío venía ya de lejos, siendo especialmente significativa a partir del siglo IV a. C., cuando Ptolomeo I - en el año 320 - entra en la ciudad de Jerusalén en Sábado y se apodera de ella aprovechando la imposibilidad judía

de combatir en su día sagrado¹. Después de la dominación ptolemaica, conquistan Jerusalén los seléucidas, siendo el momento de mayor dramatismo para los judíos la ascensión al trono de Antíoco IV Epífanes, en el año 175, ya que saquea la ciudad, prohíbe la religión judía y, sobre todo, profana y destruye el templo de Jerusalén².

Esta represión que sufren los judíos hace que entre los años 167 y 166 estalle la denominada Insurrección de los Macabeos, formada por los representantes del partido más ortodoxo de los judíos de la época³, quienes consiguen recuperar Jerusalén y el Templo, hasta que en el año 142 termina la insurrección y se establece el gobierno de los Asmoneos, dinastía formada primero por dos Sumos Sacerdotes y, posteriormente, por tres reyes y una reina. Será precisamente durante la sucesión de ésta última, Salomé Alejandra, cuando comience la hegemonía romana sobre Judea y termine el reino. Hircano y Aristóbulo, aspirantes al trono de Judea, pronto son inmovilizados por Pompeyo: al primero lo nombra Sumo Sacerdote y al segundo lo manda como prisionero a Roma.

Será en este momento cuando entre a formar parte de la historia la saga familiar objeto de nuestro estudio y que pasa a la posteridad como familia Herodiana. Del fundador de la saga de gobernantes, Antípatro el Idumeo, nos dice Flavio Josefo que “firmó un tratado de amistad con los árabes, los habitantes de Gaza y los de Ascalón [...], ganándose los con numerosos y grandes regalos”⁴. Esta familia tendrá una muy estrecha relación con Roma y su política, ya que los gobernantes que de ella salieron fueron siempre vasallos de Roma y su cometido no fue otro que el servir de puente entre el pueblo judío y sus conquistadores. No les es, pues, ajeno, el Derecho romano, que abarcaba todos los ámbitos de la sociedad, pues como afirma Antonio Fernández de Buján

“en los primeros tiempos de la comunidad política romana se produce, al igual que sucede en los demás pueblos de la época, una acusada interrelación entre normas jurídicas, preceptos religiosos, valores morales, usos y costumbres”⁵.

El análisis de esta peculiar familia, además de contribuir a comprender una de las claves de la historia del mundo antiguo, nos ayuda a contextualizar la sociedad política que vio nacer a Cristo. Es imprescindible conocer el pasado como forma de comprender nuestro presente. En este sentido, de forma diáfana, Federico Fernández de Buján afirma:

¹ Cfr. FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades Judías* XII, Col. 46, 1, pp. 650 ss.

² Ibid. XII, pp. 687 ss.

³ ANDRÉ, P., *El Mundo Judío en tiempos de Jesús*, Madrid, 1982, pp. 33 s.

⁴ FLAVIO JOSEFO, op. cit., XIV, 8, p. 800.

⁵ FERNÁNDEZ DE BUJÁN, A., *Derecho Privado Romano*, Madrid, 2014, p. 19

“el mejor laboratorio para el conocimiento y comprensión de una realidad política, jurídica y social concreta es la propia Historia. Conforme a la máxima «la Historia es maestra de la vida», formulada felizmente por Marco Tulio Cicerón en el siglo I a.C., entendemos que desde la contemplación del pasado, sobre todo de ciertas experiencias políticas de notable perfección, puede realizarse un intento de penetrar en el tiempo presente con el fin de conocerlo y mejorarlo, en un constante e inacabado proceso de perfeccionamiento”⁶.

Desde esta perspectiva afrontamos, pues, este breve trabajo, en el que intentaremos constatar cómo el Derecho romano se introduce en los usos de la comunidad hebrea hasta el punto que una persona de la familia hace uso del mismo, contraviniendo la Ley y la costumbre de su pueblo.

1. Un apunte sobre la dominación romana de Israel.

Como ya hemos anticipado en la introducción, la dominación romana comienza en el contexto de la campaña de Pompeyo contra la piratería en el Mediterráneo en el año 67, de cuya efectividad nos dan cuenta las fuentes clásicas⁷. Posteriormente marcha contra los reyes del Ponto y de Armenia, contra Antioquía, Siria y los reinos vecinos con el fin de apaciguar regiones peligrosas para el comercio marítimo⁸. En este momento histórico los judíos se hallaban divididos: la recién nacida secta farisea se había hecho con la mayoría social, poniendo en jaque los sentimientos nacionalistas que inspiraron la insurrección macabea, situando el acento solamente en la dimensión religiosa y propugnando un sentimiento de comunidad judía que partiera del Templo y del gobierno de los sacerdotes del mismo. El gobierno de los Asmoneos se encontraba dividido entre los sucesores de Salomé Alejandra, Aristóbulo e Hircano, por lo que Pompeyo encuentra el caldo de cultivo propicio para que Roma gobernase Israel: haciendo caso a las aspiraciones de los fariseos, vuelve a instaurar el gobierno teocrático que ya conocía el mundo judío pa-

⁶ FERNÁNDEZ DE BUJÁN, F. *Fundamentos clásicos de la Democracia y la Administración*, Madrid, 2010, p.12.

⁷ “Dividió éste los mares y todo el espacio del Mediterráneo en trece partes, y asignó a cada una igual número de naves con un caudillo, y sorprendiendo a un tiempo con estas fuerzas así repartidas gran número de naves de los piratas les dio caza y se apoderó de ellas, trayéndolas a los puertos. Los que se anticiparon a huir y evadirse se acogieron como a su colmenar a la Cilicia, contra los cuales marchó él mismo con sesenta naves de las mejores; pero no dio la vela contra aquellos sin haber antes limpiado enteramente de piraterías y latrocinios el Mar Tirreno, el Líbico, el de Cerdeña, el de Córcega y Sicilia, no habiendo reposado él mismo en cuarenta días”. Vid. PLUTARCO, *Vidas Paralelas, Pompeyo*, XXVI.

⁸ Cfr. TASSIN, C., *De los macabeos a Herodes el Grande*, Estella, 2007, pp. 34 s.

ra, finalmente, tomar - en un asedio que duró tres meses - la ciudad y el Templo de Jerusalén⁹.

Pompeyo se convierte, pues, en juez y árbitro de dos causas opuestas y contrarias: la de Aristóbulo y la de Hircano, quienes acuden al estratega romano con abundancia de presentes esperando, cada uno, que se incline por su opción. Los acompañan un grupo de fariseos con la esperanza de que se termine con la realeza y se vuelva al original gobierno sacerdotal. Aristóbulo viene apresado y es enviado a Roma como prisionero, junto con sus hijos Alejandro y Antígono, haciéndolos pasar por la humillación de desfilar delante de su carro como parte del botín de conquista. Los partidarios de Hircano son quienes abren a Pompeyo las puertas de Jerusalén y, quizás por ello, aquél será nombrado Sumo Sacerdote. Tras el asedio de tres meses de la ciudad, Pompeyo consigue conquistar el Templo en Sabbat¹⁰, para pasar a reconstruir las ciudades destruidas por los asmoneos, instaurando el Derecho romano, así como las estructuras políticas y administrativas romanas, y a restaurar la cultura helenística. Roma está agradecida a la familia sacerdotal por el apoyo y las facilidades que les dan al ayudar a someter al pueblo judío, por lo que Josefo manifiesta que el mismo Julio César agradece a Hircano y a su familia su colaboración con estas palabras:

“Habida cuenta de que antes que yo los mandos de las provincias han testimoniado a favor tanto de Hircano, Sumo Sacerdote de los judíos, como de los propios judíos, no sólo ante el Senado sino también ante el pueblo, ocasión en que tanto el pueblo como el Senado les han dado rendidas gracias, está bien que también nosotros los recordemos y nos preocupemos de que el Senado y el pueblo romano devuelvan a Hircano y a la nación judía y a sus hijos un agradecimiento acorde con el afecto que han mostrado hacia nosotros y con los beneficios que nos han reportado”¹¹.

Al ser la sociedad judía profundamente religiosa, Gabinio - gobernador de Siria - divide Judea en cinco “toparquías” en torno a las cinco ciudades más importantes, con la finalidad de que la autoridad del Sumo Sacerdote quede mermada, al no estar centrali-

⁹ Cfr. MOMMSEN, T., *Historia de Roma IV*, Barcelona, 2006, pp. 141 - 147.

¹⁰ “Los romanos [...] durante el día que llamamos sábado ni disparaban contra los judíos ni se enfrentaban a ellos en el cuerpo a cuerpo [...]. Pues incluso cuando la ciudad había sido tomada, hecho ocurrido a los tres meses del asedio, que coincidió con el día de ayuno [...] se cometieron no pocas violaciones en relación con el Templo [...]. A su interior pasó Pompeyo, y no pocos de su séquito, al interior del Templo [...] y, al día siguiente, tras comunicar a los servidores del Templo que procedieran a purificarlo y a ofrecer a Dios los sacrificios de costumbre, devolvió el cargo de Sumo Sacerdote a Hircano no sólo a causa de los otros servicios que le había prestado, sino también, y principalmente, porque había impedido a los judíos diseminados por el país que lucharan al lado de Aristóbulo.” Vid. FLAVIO JOSEFO, op. cit., XIV, 69, pp. 809 s.

¹¹ Ibid. XIV, 211, p. 833.

zando el poder en Jerusalén¹². Siempre al lado de Hircano encontramos a su consejero Antípatro el Idumeo, que recibe, primeramente, el título de intendente de Judea para pasar a ser, tras la guerra civil que enfrentó a Pompeyo con César, nombrado procurador de Judea, siendo éste el primer paso para la ascensión al poder de la familia de Antípatro. Sus hijos son nombrados gobernadores, Fasael de Jerusalén y Herodes de Galilea. Tras la muerte de César, Antígono - hijo de Aristóbulo - se alía con los persas contra los romanos y consigue hacerse con el poder de Fasael y de Hircano II, autoproclamándose Rey y Sumo Sacerdote; mientras, y tras ver el final de del Sumo Sacerdote y del gobernador de Jerusalén, Herodes huye con su familia a Idumea¹³. Desde allí consigue el apoyo de Marco Antonio, convirtiéndose en señor de Idumea, Samaría y Galilea para, finalmente, sitiar Jerusalén y hacerse con ella en el 37 a. C. Manda decapitar a Antígono, poniendo punto y final al reinado de los Asmoneos¹⁴.

2. Algunos trazos sobre la familia Herodiana

La figura de Herodes el Grande es una de las más representativas de la historia judía. Acerca de su vida y su reinado nos da cuenta el gran historiador judío Flavio Josefo¹⁵. Sobre él y su familia nos proporciona una muy extensa y pormenorizada información, desde sus comienzos como gobernador de Galilea en vida de su padre, siguiendo por su nombramiento como *rex amicus et socius populi romani* por el Senado en el año 40¹⁶, así como de las guerras y luchas de poder en las que se vio inmerso y, lo que interesa a este trabajo, acerca de sus vicisitudes personales y las de su familia. Se trata de una figura que pasa a la historia de la humanidad y al conocimiento generalizado gracias a su inclusión en un pasaje evangélico que le atribuye la matanza de unos niños inocentes para poder acabar con el recién nacido Jesús¹⁷. Esta inclusión del rey de los judíos en el Evangelio es controvertida¹⁸, pero sirvió para que todo el Orbe cristiano supiese de la existencia de este sanguinario gobernante¹⁹.

¹² Cfr. TASSIN, C., op. cit. P. 35.

¹³ Cfr. FLAVIO JOSEFO, op. cit., XIV, 352, p. 857

¹⁴ Ibid. 487, pp. 879 s.

¹⁵ Cfr. FLAVIO JOSEFO, op. cit. XIV -XVII et *Guerra de los Judíos*, I.

¹⁶ PAGOLA, J. A., *Jesús. Aproximación histórica*, Madrid, 2013, pp. 25 s.

¹⁷ Mt 2, 7 - 18.

¹⁸ El Papa Benedicto XVI afirma que es difícil contrastar la historicidad de este episodio. (Cfr. RATZINGER, J., *La infancia de Jesús*, Barcelona, 2012, pp. 121 -124).

¹⁹ Sobre los poderes políticos y religiosos de su tiempo pueden verse en la versión española del *Processo contro Gesù*, a cura de FRANCO AMARELLI y FRANCESCO LUCREZI, Napoli, 2000, Traducción de ANTONIO FERNÁNDEZ DE BUJÁN, Madrid 2002. Así como en la Introducción a la

Nos encontramos ante la figura de un rey controvertido para los judíos, ya que no tiene lazos de sangre con la familia sacerdotal que llevaba cien años gobernándolos²⁰ y porque era de familia idumea - de costumbres helenísticas y muy heterodoxos en lo tocante a lo religioso -²¹ y de madre nabatea, por lo que carecía de raíces judías. Es consciente de que su legitimidad como rey, después de un tan largo período de gobierno sacerdotal, pende de un hilo, por lo que actúa con sumo respeto hacia las costumbres religiosas y quiere contentar a su pueblo intentando restaurar el esplendor del Templo de Salomón; nombra, así mismo, a Sumos Sacerdotes de su confianza para que le ayuden a suavizar las relaciones con el pueblo. Aun así, Herodes se granjea la enemistad de dos de los tres grupos judíos de su época, los fariseos y los saduceos, que ven en él a un impío indigno de ostentar la realeza²², manteniendo amistad solamente con los esenios, quienes - dado su carácter ascético - se mantienen al margen de la política. Como elementos positivos de su reinado, cabe señalar el impulso económico y constructor que supuso la administración herodiana, ya que reconstruyó las ciudades que habían sido arrasadas en los conflictos bélicos anteriores y consiguió una prosperidad económica bastante reseñable.

La familia herodiana es una familia singular en el mundo que la circunda. Sus costumbres y hábitos contrastan con una sociedad religiosa y encerrada en sí misma, poco propicia a los cambios, después de un período de hegemonía de un gobierno sacerdotal. Las intrigas de palacio, en sus múltiples y variadas versiones, escandalizan a un pueblo que observa con espanto como sus gobernantes asesinan, mienten y manipulan incluso a miembros de su propia familia con tal de conservar su *status*. Flavio Josefo nos da cuenta de la crueldad de este monarca, al que nos retrata como una persona que no tenía reparos en utilizar cualquier medio a su disposición con tal de conseguir sus objetivos. Su carácter vengativo queda patente con la ejecución, nada más ser nombrado rey, de cuarenta y cinco miembros del Sanedrín que habían estado del lado de los asmoneos²³. Su impiedad alcanza el culmen de la irreverencia cuando profana las tumbas de

misma de FEDERICO FERNÁNDEZ DE BUJÁN, contenida en las págs. IX a LVIII, bajo el título: *"Jesús callaba Renuncia al Derecho a la defensa"*.

²⁰ Como gran estrategia que era, Herodes contrae matrimonio con Mariamne, nieta de Aristóbulo, para así entroncar con la familia sacerdotal y conseguir algo de legitimidad como gobernante, ya que la tradición levítica se había hecho crucial en la mentalidad del pueblo a la hora de ser gobernados. (Cfr. FLAVIO JOSEFO, op. cit., XIV, 465, p. 876.)

²¹ Los idumeos son un pueblo helenista que es conquistado por los asmoneos y que son obligados a sumir la religión y las costumbres judaicas. Son, por lo tanto, judíos convertidos a la fuerza, por lo que no son bien vistos por los sectores más observantes del judaísmo.

²² Baste recordar el en el que más de 5000 fariseos se niegan a acatar la autoridad del César y, por consiguiente, la de Herodes. (Ibid. XV, 32, p. 1020)

²³ Cfr. PAUL, A., op. cit., p. 50.

David y Salomón con la única finalidad de hacerse con los tesoros y joyas que presumía habría en los sepulcros²⁴.

3. Los matrimonios de Herodes y la legislación mosaica

Posiblemente, una de las características de la vida de Herodes el Grande que más llaman la atención del investigador actual sean sus relaciones matrimoniales y familiares. Amén de la Matanza de los Inocentes, Herodes pasa a la historia por los múltiples crímenes que perpetra en el seno de su familia, así como por haberse casado hasta diez veces.

El primer matrimonio que contrae Herodes es con Doris, una plebeya que le da a su primer hijo y que es idumea como él²⁵; su segundo matrimonio es con Mariamne, nieta de Aristóbulo, con quien se casa justo antes de la toma de Jerusalén con la intención de entroncar con la familia asmonea y tener así algún tipo de legitimidad religiosa frente al pueblo judío a la hora de gobernarlos como Rey y Sumo Sacerdote²⁶. A esta esposa la condena a muerte por una acusación de hechicería y encantamiento urdida por su hermana Salomé²⁷. Su tercer matrimonio lo contrae con Mariamne II, hija de Simón de Jerusalén, a quien nombra Sumo Sacerdote, de quien estaba profundamente enamorado por su belleza y con la que ya mantenía relaciones antes de desposarla²⁸.

En sus *Antigüedades Judías* Josefo nos da cuenta de que Herodes está casado con nueve mujeres, entre las que se cuentan Doris y la hija del Sumo Sacerdote, y suman una sobrina suya - Fedra - , una samaritana - Maltace - , Pálade - madre de Fasael -, Elpide y una judaíta llamada Cleopatra, entre otras²⁹. Nos encontramos ante un caso de poligamia, ya superada por el judaísmo mucho antes de la época de Herodes, pero sus orígenes idumeos, cargados de costumbres helenísticas, sumados a su potestad real, hacían que actuase como le venía en gana en este aspecto, siendo una de las muchas razones por las que era rechazado frontalmente por el pueblo judío.

De hecho, tenemos casos de bigamia en el Antiguo Testamento, que a lo largo de su historia siempre había legitimado esta práctica tanto con mujeres de la misma clase social del marido como con concubinas. Uno de los ejemplos que han pasado a la historia a través de los textos veterotestamentarios es el matrimonio de Jacob con sus dos pri-

²⁴ FLAVIO JOSEFO, op. cit., XVI, 179, pp. 976 s.

²⁵ Ibid. XIV, 297, p. 848.

²⁶ Ibid. XIV, 465, p. 876.

²⁷ Ibid. XV, 213, pp. 915 - 918.

²⁸ Ibid., XV, 317, pp. 931 s.

²⁹ Ibid, XVII, 19, pp. 1016 s.

mas, Lía y Raquel, con consentimiento de su padre Labán³⁰. Llama poderosamente la atención en este pasaje la facilidad con la que el padre de las muchachas propone que, a cambio de trabajar para él un tiempo determinado, primero despose a la hija mayor, según la costumbre, y después a la menor. Pero es evidente que ya durante la época egipcia de Israel, el matrimonio judaico común era monógamo, ya que Moisés, en el libro del Deuteronomio, legisla acerca del divorcio para contraer segundas nupcias³¹. El pasaje es el siguiente:

“Si un hombre toma una mujer y se casa con ella, y resulta que esta mujer no halla gracia a sus ojos, porque descubre en ella algo que le desagrada, le redactará un libelo de repudio, se lo pondrá en su mano y la despedirá de su casa. Si después de salir y marcharse de casa de éste, se casa con otro hombre, y luego este otro hombre le cobra aversión, le redacta un libelo de repudio, lo pone en su mano y la despide de su casa (o bien, si llega a morir este otro hombre que se ha casado con ella), el primer marido que la repudió no podrá volver a tomarla por esposa después de haberse hecho ella impura. Pues sería una abominación a los ojos de Yahveh, y tú no debes hacer pecar a la tierra que Yahveh tu Dios te da en herencia”³².

Los textos del Génesis en los que se habla de la creación del hombre como “varón y varona”, y de la unión de éstos³³, son diáfanos para definir la indisolubilidad querida, desde el origen, por Dios³⁴. No obstante, por la dureza del corazón humano, tal como afirmará Cristo, la legislación judaica acerca del matrimonio es la dada por Moisés al Pueblo Elegido que consiste en que el marido puede, libremente, dar carta de repudio a la esposa para que ésta se vuelva a casar: Solamente hay dos casos en los que el marido no puede repudiar a la mujer, y son que la haya acusado falsamente de no ser virgen en el momento previo a la consumación del matrimonio³⁵ y que la haya violado antes de

³⁰ Gn 29, 15 - 30.

³¹ Aunque en tiempos de Herodes los matrimonios polígamos eran una excepción remotísima, bien es cierto que la legislación judaica los contemplaba; sin embargo, los círculos farisaicos rechazaban frontalmente esta práctica, ya que tendían a considerar el matrimonio dentro de su aspecto religioso y recomendaban, incluso, el no abandono de la mujer de la juventud, apoyándose en fuentes bíblicas (v. gr. Mal 2, 14 - 16).

³² Dt 24, 1 - 4.

³³ Cfr. Gn 1, 27 et Gn 2, 24.

³⁴ Cfr. TREVIJANO, R., *Matrimonio y divorcio en las Sagradas Escrituras en El Vínculo Matrimonial*, (Coord. GARCÍA BARBERENA, T.), Madrid, 1978, pp. 13 - 15.

³⁵ Dt 22, 19.

estar prometida³⁶. Es más, el valor del matrimonio es tan grande entre el pueblo judío y su carácter es tan sagrado, que a partir del Libro de los Proverbios, algunos profetas comienzan a predicar en contra del repudio y a defender el matrimonio indisoluble de acuerdo con su modelo genuino³⁷. No es casualidad, pues, que numerosos autores clásicos hayan calificado la realidad matrimonial como de Derecho natural³⁸.

Pero más allá de los consejos y aseveraciones de los profetas, lo cierto es que el divorcio estaba tan extendido que, más que un derecho se había convertido en muchos casos, incluso en una obligación. Así, si el esposo sospechaba de la fidelidad de su esposa debía darle carta de repudio, y si era sorprendida en flagrante adulterio era el propio tribunal religioso el que exigía el divorcio, aunque el esposo estuviese dispuesto a perdonarlo. Así mismo eran causas de divorcio la esterilidad, el atentado a las buenas costumbres o, simplemente, que el esposo se hubiera enamorado de otra que le gustase más.

Es importante señalar que, a partir del Deuteronomio, el judaísmo exige para el divorcio un acta escrita como señal de civilización, no siendo favorables los grupos farisaicos a los divorcios caprichosos por parte del marido³⁹. Al igual que en la mayoría de los pueblos de la antigüedad, el tema del divorcio es desigual entre el varón y la mujer: la mujer casada que se desposa con otro hombre, sea éste casado o soltero, comete siempre adulterio, y no tiene capacidad para entregar libelo de repudio ni para tener más de un marido. Esta desigualdad se hace todavía más sangrante si tenemos en cuenta que la pena por adulterio aplicada a la mujer es el de la condena a muerte, ya que es una propiedad del marido y la infidelidad no es concebible desde el prisma del judío veterotestamentario.

Esta situación cambia a partir, por lo menos, de finales del siglo II a. C., ya que el libro del Eclesiástico da testimonio de ello: "Así también la mujer que ha sido infiel a su marido y le ha dado de otro un heredero. Primero, ha desobedecido a la Ley del Altísimo, segundo, ha faltado a su marido, tercero, ha cometido adulterio y de otro hombre le ha dado hijos. Ésta será llevada a la asamblea, y sobre sus hijos se hará investigación"⁴⁰. Así pues, y combinando la información que hemos proporcionado antes, la mujer será

³⁶ Dt 22, 28.

³⁷ Cfr. CROUZEL, H., *La Iglesia Primitiva frente al Divorcio*, Madrid, 2015, pp. 3 - 7.

³⁸ Cfr. FERNÁNDEZ DE BUJÁN, F., *Legge morale naturale, diritto naturale, legge evangelica*, en GERARDI, R. (Coord.), *La legge morale naturale: problema e prospettive*, Roma, 2007, pp. 79 - 100.

³⁹ Cfr. TREVIJANO, R., op. cit., pp. 19 - 22.

⁴⁰ Ecl 23, 22 - 27.

llevada ante un tribunal religioso que la juzgará, y será condenada a ser repudiada por su marido, pero nunca con la pena de muerte.

El judaísmo es una religión que basa su fe en el cumplimiento de una Ley, la Torá, que se supone emanada de Dios y que es transmitida a Moisés directamente por Él y perfeccionada a lo largo de los siglos a través de los profetas. El legalismo característico de esta religión llega a su culmen en los fariseos, que basan la salvación del judío en el estricto cumplimiento de todas las leyes y normas contenidas en los libros del Levítico y del Deuteronomio. La gran revolución que supone la aparición del Profeta de Nazaret en el mundo judío surge por poner en tela de juicio la validez de este modo de entender la salvación como un trueque de obras por premios ultraterrenos, una vez desmontada la Tesis de la Retribución⁴¹. De hecho, el pasaje evangélico que nos narra la disputa de Jesús con los fariseos ante el apedreamiento de una mujer adúltera⁴² no puede ser más que una polémica teórica, ya que hacía casi dos siglos que la legislación judía no contemplaba la lapidación como castigo al adulterio. Este pasaje y el que Mateo reproduce haciendo a Jesús pronunciarse acerca del repudio de la mujer⁴³, nos dan cuenta de la mentalidad judía en tiempos de Herodes acerca del matrimonio y el divorcio, aunque de su interpretación más minuciosa nos ocuparemos en otra ocasión.

No sorprende, pues, que Herodes no sea bien visto por los círculos farisaicos y, por lo tanto, tampoco por el grueso de la sociedad, ya que éstos tenían un gran predicamento entre el pueblo. Herodes y su familia son vistos por sus contemporáneos y correligionarios como una suerte de familia de depravados que hacen uso de costumbres propias de los gentiles como la bigamia, se casan y se divorcian con una ligereza pasmosa, sus matrimonios son incestuosos y se producen crímenes dentro de la familia que están muy alejados del sentir común de la sociedad judía de su tiempo. La poca simpatía que generaban su vida y costumbres, provocaba que el pueblo desconfiase de él como gobernante, ya que no lo creían legitimado para ejercer el gobierno civil, basándose, probablemente, en la clásica diferenciación entre Justicia, Derecho y Ley, que pierden su interre-

⁴¹ Esta tesis se basaba en que Dios premiaba a los buenos y castigaba a los malos en la vida terrena, ya que durante una parte bastante amplia de la historia de la fe hebrea no había creencia en la resurrección. El mundo judío comienza a dudar de esta creencia al comprobar que gente de buena voluntad era desgraciada en esta vida y personas de vida pecaminosa tenían bienes y riquezas. El Libro de Job, que pertenece a la Literatura sapiencial veterotestamentaria, es la historia del justo, sufriente y aun castigado. Su carácter modélico arrumba aquella posición al tiempo que abre al Pueblo de la Alianza las puertas de una vida, más allá del espacio temporal en la que Dios con independencia de las vicisitudes y sufrimientos del tiempo presente premia en la eternidad a los buenos y reprueba a los malos.

⁴² Jn 8, 1 - 11.

⁴³ Mt 19, 3 - 12.

lación si no se considera legítimo un gobierno determinado.⁴⁴ Herodes es visto como un extranjero, un infiel y un depravado y, aunque hace grandes esfuerzos por ganarse la confianza religiosa de su pueblo, es observado con lupa y nunca llega a ganarse la confianza de sus súbditos⁴⁵.

4. El supuesto divorcio de Salomé

La vida política de Herodes del Grande estará marcada por el gobierno de Roma por Octavio Augusto, que es uno de los grandes legisladores, junto a Justiniano, con respecto del matrimonio y del divorcio. Uno de los pilares de la romanización, era la inclusión del Derecho romano en los territorios conquistados ya que, una vez que los ciudadanos de las provincias obtienen la ciudadanía romana, sufren la imposición de sistemas de gobierno semejantes al romano, con todo lo que ello conlleva⁴⁶. Bien es cierto que la imposición de gobierno y Derecho no son absolutos, ya que "en las provincias tenían los gobernadores su máxima jurisdicción, y el derecho que aplicaban no era el mismo en todas las provincias, sino que variaba, sobre todo, según la intensidad mayor o menor de las propias tradiciones jurídicas"⁴⁷. Aun así, es evidente que el Derecho romano sirve de aglutinante jurídico y social para todos los pueblos que están sometidos a Roma⁴⁸.

En lo tocante al tema del divorcio, más allá de la disposición deuteronomica y alguna que otra puntualización rabínica, no hay apenas legislación, por lo que el territorio sometido asumirá el modelo matrimonial romano, que supone un avance muy considerable con respecto al hebraico, siendo éste únicamente religioso.

Con conciencia de afirmar lo más que conocido y lo difundido, nos parece apropiado realizar una mera nota en la que refiramos, de forma elemental, algunos datos acerca de la realidad matrimonial en Derecho romano dejando -por no ser objeto de nuestra atención, ni materia abordable en un artículo de estas dimensiones- todo debate doctrinal

⁴⁴ Cfr. FERNÁNDEZ DE BUJÁN, F., *Análisis histórico y semántico, sobre justicia, derecho y ley*, en SANTAMARÍA PASTOR, J. A., (Dir.), *Los principios jurídicos del Derecho administrativo*, Madrid, 2010, pp. 1585-1616.

⁴⁵ Para ganarse el favor del pueblo, Herodes acomete una serie de reformas en el Templo para intentar dotarlo del esplendor que había perdido tras su reconstrucción después del exilio, pero su servilismo hacia Roma, representado por un águila de bronce mandado colocar en la fachada del Templo hace que la hostilidad del pueblo hacia él aumente, ya que es visto como una blasfemia la inclusión de un símbolo imperial extranjero en un lugar sagrado (FLAVIO JOSEFO, op. cit., XV, 1, p. 882.)

⁴⁶ Cfr. GARCÍA GARRIDO, M. J., *Derecho privado romano*, Madrid, 2001, p. 53.

⁴⁷ d'ORS, Álvaro, *Derecho Privado Romano*, Pamplona, 2010, pp. 88 s.

⁴⁸ Cfr. FERNÁNDEZ DE BUJÁN, F., *Aportación del Derecho Romano al proceso de elaboración del Derecho de la Unión Europea*, en AA. VV., *Libro homenaje a Jesús López Medel*, Madrid, 2009, pp. 1757-1772.

sobre la complejidad jurídica del matrimonio romano. Ello lo hacemos solo para enmarcar el singular tema -poco conocido y menos difundido- que nos ocupa.

Es un lugar común afirmar que el matrimonio en Roma, desde su inicio, es una situación de hecho que produce una serie de consecuencias jurídicas. A este respecto se pronuncia Federico Fernández de Buján al afirmar: “*il matrimonio non é assolutamente una creazione giurisprudenziale, bensí una realtà che il Diritto non può far altro che riconoscere e, partendo dal suo riconoscimento, regolamentare e normativizzare*”⁴⁹. El matrimonio es, pues, desde la perspectiva romana, una decisión personal que existe y está vigente solamente cuando existe entre los cónyuges la *affectio maritalis*, y que no necesita de ningún tipo de formalidad para llevarse a cabo⁵⁰.

Esto no quiere decir que, en época arcaica, el matrimonio no estuviera relacionado de forma muy directa con la práctica religiosa, y que había una determinada forma de adquisición de la *manus*, la *confarreatio*, que consistía en una ceremonia religiosa, pero sus consecuencias legales siempre fueron independientes de las formalidades religiosas que, conviene insistir en ello, afectaban a la *manus*, pero no al matrimonio, ya que éste fue siempre, a lo largo de la historia del Derecho romano, una institución diferente de aquélla⁵¹. De todas formas, conforme la sociedad va avanzando, se va perdiendo paulatinamente la concepción religiosa de la familia, por lo que, incluso en el sentir social, el matrimonio no es más que la suma de voluntades de un hombre y una mujer de querer compartir la vida. Esta evolución es correspondiente a lo que sucede con el Derecho en general, que con el paso del tiempo, se va separando del *fas*, ya que como afirma Antonio Fernández de Buján:

“En el siglo III a.C. podemos ya considerar existente una jurisprudencia laica, que actúa al margen del colegio pontifical, y consolidada la distinción y separación entre el *fas* entendido como la licitud de un acto conforme a la divinidad, el *ius*, entendido como norma abstracta, derecho objetivo u ordenamiento jurídico en general y la *lex*, referida a disposiciones concretas reguladoras de una determinada materia”⁵².

⁴⁹ FERNÁNDEZ DE BUJÁN, F., *Lineamenti sul matrimonio nel pensiero di Ulpiano*, en AA. VV., *Lineamenti sul matrimonio e il suo rilievo attuale*, Città del Vaticano, 2009, p. 179.

⁵⁰ FERNÁNDEZ DE BUJÁN, A., op. cit., p. 291.

⁵¹ Cfr. FAYER, C., *La Familia Romana. Aspetti giuridici ed antiquari. Sponsalia. Matrimonio. Dote*. Parte Seconda, Roma, 2005, pp. 185 - 188.

⁵² FERNÁNDEZ DE BUJÁN, A., *En el mil setecientos aniversario del Edicto de Milán, sobre tolerancia religiosa del año 313 después de Cristo*, en *Revista General de Derecho Romano*, 22, 2014, p.4.

A pesar de que el matrimonio en Derecho romano sufre una evidente y necesaria evolución en los catorce siglos de existencia hasta Justiniano - "el matrimonio [...] es una de las instituciones que ha experimentado una mayor evolución a lo largo de las varias épocas de historia del Derecho romano"⁵³ - la esencia del mismo radica en una serie de principios que no variaron a lo largo del tiempo. No es pues, posible, entender el matrimonio romano sin el *conubium*, o capacidad jurídica para poder casarse, sin la *capacitas generandi*, atendiendo a la finalidad del matrimonio, y, sobre todo, sin el *consensus* o *affectio maritalis*, voluntad de los esposos de contraer matrimonio y querer mantenerlo en el tiempo. Estas tres condiciones son las que conforman el matrimonio en Roma, y todo lo demás (impedimentos, ceremonias nupciales, demostraciones sociales, etc.) son involución o evolución social en sus formas y en su licitud, pero nunca en su validez. El matrimonio contraído en Roma *cum solo affectu maritali* es un matrimonio válido, y todo lo demás no es sustancial⁵⁴. Es más, en el momento en el que falta esa *affectio maritalis*, el matrimonio puede ser disuelto sin ningún tipo de formalidades.

Esta afirmación podría a un profano llevarle a equívoco, pues entendería que el matrimonio es algo estrictamente privado, y no es así. El matrimonio se encuadra dentro de una institución de capital importancia en Roma, que no es otra que la familia, de la que Mommsen, entre otros muchos, afirma que es un pilar sobre el que se asiente la sociedad romana⁵⁵. El estudio de la familia para poder entender la institución matrimonial, viene dado por su naturaleza híbrida, es decir, que por un lado es una realidad civil y privada, pero a la vez, su misma estructura llama ya a una naturaleza jurídica, y ofrece una magnífica proyección pública y religiosa⁵⁶. Esta cantidad de matices que rodean la realidad familiar, hacen que sea algo sobre lo que tanto el Derecho como la Historia de Roma se hacen eco continuamente. De esta institución surgen incluso obligaciones que el Derecho califica de naturales, por surgir de un "grupo social" que actúa legalmente a nivel solidario, ya que la capacidad jurídica no la poseen todos los miembros de la familia, pero quien la posee debe responder por quien carece de ella⁵⁷. Ceremonias matrimoniales como la *deductio in domum mariti* o ideas como el *honor matrimonii*, acentúan su carácter familiar y social, a la vez que tienen un carácter probatorio de que el matri-

⁵³ FERNÁNDEZ DE BUJÁN, A., *Reflexiones a propósito de la realidad social, la tradición jurídica y la moral cristiana en el matrimonio romano*, en *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid*, 10, 2006, p. 35.

⁵⁴ "*Cui fuerit sub hac conditione legatum: si in familia nupsisset, videtur impleta conditio statatim atque ducta est uxor, quamvis nondum in cubiculum mariti venerit. Nuptias enim non concubitus sed consensus facit*" (D. 35, 1, 15 [Ulp. 35 ad sab.]).

⁵⁵ MOMMSEN, T., *Historia de Roma I*, Madrid, 2005, pp. 83 s.

⁵⁶ Cfr. SUÁREZ BLÁZQUEZ, G., *Naturaleza jurídica híbrida de la familia romana*, en *Revista General de Derecho Romano*, 21, 2013.

⁵⁷ Cfr. FERNÁNDEZ DE BUJÁN, F., *Sistema Contractual Romano*, Madrid, 2004, pp. 71 - 74.

monio se ha celebrado, ya que como afirma García Garrido son “hechos que los juristas tienen en cuenta para probar el inicio de la vida conyugal, el momento en que se puede decir que el matrimonio ha dado comienzo, el criterio distintivo entre la iniciación de las nupcias y la de cualquier otra relación no material”⁵⁸.

En cuanto al divorcio, parece ser que en Roma fue posible *ab initio*. Se ha discutido abundantemente acerca de la indisolubilidad de los matrimonios que se celebraban a través de la *confarreatio*⁵⁹. Hoy es generalizado el parecer de que, través de la *confarreatio*, el marido o su *paterfamilias* adquirían la *manus* sobre la esposa, por lo que podía darse el caso de la disolución del vínculo matrimonial por medio de un divorcio, pero quedando la esposa divorciada sujeta igualmente a la *manus* de su marido o del *paterfamilias* de éste⁶⁰. El mismo Derecho consuetudinario romano, conocido popularmente como *Leyes de Rómulo*, admite el divorcio⁶¹. Acerca de la existencia de divorcio desde el comienzo del Derecho romano se pronuncia Volterra:

*“A differenza del diritto moderno, perché si verifici il divorzio, non é necessario che questo sia dichiarato da una autorità o che i coniugi manifestini espressamente la loro volontà di sciogliere il matrimonio. Basta che uno dei coniugi non abbia più la volontà (e la cessazione di essa può apparire da un qualsiasi comportamento univoco) di essere unito in matrimonio perché questo sia considerato senz’altro sciolto: il diritto classico non prevede alcuna forma speciale di divorzio”*⁶².

Debemos pues entender que existe el divorcio en Roma desde el mismo momento en el que existe el matrimonio. Lo que se constituía y mantenía en el tiempo por la mera voluntad de los interesados, puede ser disuelto por la misma razón. Esta será la tónica que marque el divorcio en los primeros siglos de historia de Roma, y en este mismo sentido se irá desarrollando en la Época Clásica, pero enriqueciendo la legislación al respecto. En la época de la Monarquía nos encontramos con tres causas que permiten al esposo divorciarse de la mujer, siendo todavía unilateral y únicamente por parte del esposo. A partir del siglo III la esposa puede ya divorciarse de su marido, por lo que nos encontramos ya ante la posibilidad de divorcios unilaterales tanto por parte de la mujer como del

⁵⁸ GARCÍA GARRIDO, M. J., *La convivencia en la concepción romana del matrimonio*, en *Libro homenaje a Giménez Hernández*, Sevilla, 1967, p. 659.

⁵⁹ Cfr. ASTOLFI, R., *Il Matrimonio nel Diritto romano preclassico*, Padova, 2002, pp. 111 - 113.

⁶⁰ FAYER, C., op. cit., pp. 223 - 245.

⁶¹ ROBLEDA, O., *El Matrimonio en Derecho Romano*, Roma, 1970, pp. 255 s.

⁶² VOLTERRA, E., en *Enciclopedia del Diritto*, Varese, 1962, s. v. “Divorzio” cit. pp. 482 s.

marido⁶³, como divorcios de mutuo acuerdo, que fueron siempre permitidos en el Derecho romano, incluso en la época de los Emperadores cristianos, que legislaron de manera más restrictiva acerca del divorcio.

El divorcio a finales de la República se ha convertido en algo realmente común, siendo abundantes los casos de personajes ilustres que han hecho uso del divorcio, prueba de ello es que existe ya una fórmula para que los cónyuges cesen su sociedad conyugal⁶⁴. Esta relajación de las costumbres es duramente criticada por algunos autores clásicos⁶⁵, y probablemente por esto vea Augusto la necesidad de promulgar una legislación seria y detallada acerca del matrimonio y del divorcio, a través de tres leyes entre los años 19 y 9 a. C. Estas leyes son promulgadas con una intención clara: la protección del matrimonio, como germen de la familia, tan denostado cuando él llega al poder. La gran novedad de la legislación augustea será la tipificación de los antes denominados como *delicta domestica* en *crimina*⁶⁶.

El patrólogo Henri Crouzel refiere, al hilo de las prácticas matrimoniales de los judíos en tiempos de Herodes el Grande, una noticia acerca de Salomé, hermana del monarca:

"Salomé, hermana de Herodes el Grande, dio a su marido, Costobar, el libelo de repudio en contra de las leyes judías que solo conceden ese derecho a los maridos y no permiten que la mujer repudiada se vuelva a casar sin la autorización de su primer marido"⁶⁷.

Refiere, así, un pasaje de Flavio Josefo en sus *Antigüedades Judías*:

"Pero transcurrido un tiempo ocurrió que Salomé discutió con Costóbar, e inmediatamente ella le envió una carta en la que le comunicaba la disolución de su matrimonio, procedimiento no acorde con las leyes judías, puesto que entre nosotros el marido está legitimado para tomar esta medida, mientras que la esposa no

⁶³ Cfr. LOZANO CORBÍ, E., La causa más conflictiva de disolución del matrimonio: desde la antigua sociedad romana hasta el derecho justiniano, en *Proyecto social: Revista de relaciones laborales*, IV-V, 1997, pp. 185 s.

⁶⁴ *Diuortium autem uel a diuersitate mentium dictum est uel quia in diuersas partes eunt, qui distrahunt matrimonium. In repudiis autem, id est renuntiatione comprobata sunt haec uerba: 'tuas res tibi habeto', item haec: 'tuas res tibi agito'. In sponsalibus quoque discutiendis placuit renuntiationem interuenire oportere: in qua re haec uerba probata sunt: 'condicione tua non utor'. Siue autem ipsi praesenti renuntietur siue absenti per eum, qui in potestate eius sit cuiusue is eaue in potestate sit, nihil interest. Vid. D. 24, 2, 2, 1 (Gai. ad ed. prov.)*

⁶⁵ *"Numquid iam ulla repudio erubescit, postquam illustres quaedam ac nobiles feminae non consulum numero sed maritorum annos suos computant et exeunt matrimonii causa, nubunt repudii?"*. SÉNECA, *De beneficiis*, 3, 16, 12.

⁶⁶ Cfr. MALDONADO DE LIZALDE, E., La Lex Julia de Adulteriis del emperador César Augusto (y otros delitos sexuales asociados), en *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, 17, 2005, pp. 365 - 413.

⁶⁷ CROUZEL, Henri, op. cit., pp. 4s.

está autorizada, ni siquiera divorciada, a contraer libre matrimonio si el marido anterior no se lo permite. Sin embargo, Salomé, que optó por seguir no la Ley de su pueblo sino la que ella misma se confirió, renunció a continuar viviendo bajo el mismo techo y dijo a su hermano Herodes que se había separado de su marido por afecto hacia él, puesto que, según le indicó, se había enterado de que aquél, en compañía de Antípatro, Lisímaco y Dosíteo, aspiraba a dar un golpe de estado”⁶⁸.

Por el relato de Josefo, es evidente que Salomé actúa en contra de las normas judías contenidas en la Ley mosaica con respecto al divorcio. La esposa puede ser repudiada por el marido pero de ella no puede salir la iniciativa de repudiar al esposo. Se trata de un derecho unilateral que solamente compete a éste. No obstante esta concreción legal en la práctica, una mujer que pretendía disolver su matrimonio, si su decisión se basaba en causas fundadas, podía denunciarlo y el Tribunal podría obligar al marido a que le diese a ésta carta de repudio.⁶⁹ Existe una evidente desigualdad, ya que al esposo le bastaba con dar la carta de repudio si se quería divorciar, mientras que la mujer tenía que acudir a un tribunal. Esta desigualdad de la mujer con respecto al varón, no es originalidad del Pueblo judío en el Mundo Antiguo, ya que como recuerda García Garrido “la actividad de la mujer quedaba reducida al ámbito doméstico de la familia y, sobre todo, al cuidado de los hijos. Se le prohibía salir garante por negocios ajenos e incluso del propio marido”⁷⁰.

Salomé estaba casada con Costobar en segundas nupcias, ya que su primer marido había sido José. Éste había sido mandado ejecutar por Herodes, ya que Salomé lo había acusado falsamente de tener relaciones íntimas con Mariamne, su cuñada, movida por la animadversión que sentía hacia ella. Josefo nos relata que Herodes estaba profundamente enamorado de su esposa, por lo que, aunque quería ejecutarla, no fue capaz, pero sí lo hizo con su supuesto amante, “sin concederle ni siquiera una entrevista”⁷¹. De los textos de Josefo, podemos colegir que nos encontramos ante una personalidad maquiavélica y manipuladora, ya que cuando se trata de su divorcio con Costobar, también argumenta que es por amor a su hermano, ya que lo acusa de querer dar un golpe de

⁶⁸ FLAVIO JOSEFO, op. cit., XV, 259, p. 922.

⁶⁹ Cfr. CROUZEL, Henri, op. cit. p. 5.

⁷⁰ GARCÍA GARRIDO, M. J., *El Comercio, los Negocios y las Finanzas en el Mundo Romano*, Madrid, 2001, p. 59.

⁷¹ Ibid. XV, 80, p. 895.

estado⁷². Costobar, según la información del historiador, es de estirpe idumea y un hombre de los de más alto rango de su pueblo, por lo que Herodes lo considera digno de pertenecer a su familia y lo entrega a su hermana en matrimonio.

Josefo es claro en la afirmación de que la carta de repudio que Salomé da a su esposo es un "procedimiento no acorde con las leyes judías". Habla con conocimiento de causa, pues pertenece a una familia sacerdotal judía y es fariseo, por lo tanto, un experto en la Ley. No está suficientemente claro que conozca la legislación romana, ya que afirma que Salomé "optó no por seguir la Ley de su pueblo, sino la que ella misma se confirió".

Es muy probable que Salomé no actúe de acuerdo con su propio criterio sin ningún fundamento socio jurídico y aun cultural. Por el contrario es posible que intente beneficiarse de la praxis legal romana para materializar su divorcio unilateral con Costobar.

Hemos visto que, en esta época, ya era posible que la mujer se divorciase de su esposo; la legislación de Augusto no ha salido todavía a la luz, ya que nos encontramos en el año 28 a. C., pero nos consta, como ya hemos dicho, que las mujeres pueden llevar a cabo el divorcio de forma unilateral desde el siglo III a. C. Astolfi afirma rotundamente que

*"il matrimonium sine manu diviene in Roma prattica diffusa nel III sec. A. C. ed è in questo secolo che la donna può divorziare. I Comici e in particolare Plauto ne danno testimonianza per la fine del III a. C e l'inizio del II come prattica ormai certa"*⁷³.

Continúa Astolfi afirmando que, aunque al principio los motivos que se le exigían a la esposa eran más graves que los exigidos al hombre para poder divorciarse, al pasar el tiempo y convertirse en una realidad cada vez más común, se "le reconoce a la mujer una libertad sustancial igual a la del hombre"⁷⁴. En cuanto a las formalidades requeridas para llevar a cabo el divorcio, cita el *trinoctium* o el abandono de la casa tras la entrega de las llaves de la despensa, aunque reconoce que rápidamente se convirtieron en usos obsoletos y que *"la forma del divorzio è libera anche per la donna e può corrispondere a quella consueta dell'uomo"*⁷⁵.

⁷² Según Josefo esta acusación de Salomé es cierta, ya que cuenta cómo Costobar se dirige a Cleopatra con la finalidad de que le ceda Idumea, que en el pasado había sido posesión de su familia y ahora estaba en posesión de Antonio quien, a su vez, estaba sujeto a la autoridad de Cleopatra (FLAVIO JOSEFO, op. cit., XV, 253, p. 921)

⁷³ ASTOLFI, R., op. cit., p. 164.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Ibid.

Es pues bastante probable que Salomé, aconsejada por su hermano -que conocería bien la legislación romana y sus costumbres-, hiciera uso de la facultad de entregar a su marido, con quien no quería seguir bajo el mismo techo, la carta de repudio. Esta posibilidad se hace más evidente si tenemos en cuenta que la familia herodiana, como hemos tratado de constatar a lo largo de este breve estudio, era mal vista por los sectores más judaizantes de su sociedad. Así, se trataría de acogerse a la legislación del pueblo conquistador, aunque ello supusiese infringir la Ley mosaica. Parece obvio que no se trataría de violar cualquier ley, divina o humana, y erigirse en legisladora *pro domo sua*. De ser como hemos apuntado, nos encontraríamos con un supuesto más en el que el influjo de Roma y el ascendente de su Derecho se extienden más allá de su propia vigencia.